

Kapittel 5

«Kvinder tager sig af det afsjælede Legeme».

Et kvinneperspektiv på den andres død

Lisbeth Thoresen

To av mine besteforeldre er begravet på en liten, forblåst kirkegård så langt nord i landet det nesten er mulig å komme. På feriebesøk er en tur til kirkegården obligatorisk. Vi parkerer bilen utenfor en lav steinmur. Innenfor går vi langsomt mellom ukjente navn på slitte gravstøtter. Vi ser etter vårt gravsted med kjente og kjære navn.

Det er noe eget ved å stå ved gravsteinen, lese navnene, repetere fødselsdag og dødsdag og la inskripsjonen «hvil i fred» synke inn. Kirkegården inviterer til å være stille, eller til lavmælt prat. Vi går ikke bort derfra før vi har ordnet litt rundt støtten. Vi fjerner ugress og visne blomster. Så setter vi vår egen medbrakte blomst i jorda. En slags heder til de døde, men også et tegn på at vi har vært her. Et tegn på at vi tar ansvar for at det ser pent og ordentlig ut. Sist jeg besøkte gravstedet, var jeg sammen med en

tante, og vi tok et bilde. På fotografiet er gravsteinen i forgrunnen, oss to bak. To generasjoners kvinner som steller en familiegrav. Er det bare en forestilling jeg har, eller er fotografiet en aktuell illustrasjon på stell av gravsteder som noe først og fremst kvinner tar hånd om? Og – er omsorg for gravstedet en del av et større bilde, hvor kvinner bidrar med bestemte væremåter og praksiser ved dødsleiet og i stell av den døde kroppen? I dette kapitlet skal jeg drøfte dette spørsmålet ved hjelp av 'brikker' eller bidrag hentet fra kulturhistoriske kilder, fra antropologiske og sosiologiske studier samt fra utviklingen av hospice- og palliativ omsorg. Jeg er særlig ute etter 'brikker' som kan kaste lys over spørsmålet om og hvordan kvinner på særskilte måter har hatt eller har en plass ved dødsleiet og i ivaretagelse av den døde.

Kort om kjønn og det kvinnelige

Det er ikke enkelt å håndtere kategorier som kjønn, mann og kvinne, for ikke å snakke om mannlighet/maskulinitet eller kvinnelighet/femininitet. Man kan raskt bli arrestert for å forenkle, for å opprettholde stereotypier og for ikke å kjenne eller anvende sentrale kjønnsteoretiske perspektiver. Måten jeg tenker om og anvender kategorien kvinne og det kvinnelige på, er i denne sammenhengen enkel. Et kvinneperspektiv på døden innebærer her å lete i ulike tekstlige kilder etter utsagn om og beskrivelser av hvordan kvinner historisk og i vår samtid opptrer, forvalter eller 'gjør' ulike praktiske handlinger nær døden. Det enkle, men viktige poenget er at kjønn gjør en forskjell, også i døden. I dette kapitlet skal jeg undersøke hvordan. Eller for å si det med forfatterne av boka *Death, Gender and Ethnicity*: «making sense of difference» (Field, Hockey m.fl., 1997, s.1). Kjønn gjør en forskjell, på samme måte som sosioøkonomisk status, kulturell eller religiøs tilknytning gjør en forskjell i døden.

Noen viktige klargjøringer før jeg fortsetter: Jeg tar ikke mål av meg til å gi en fullstendig oversikt over historiske og samtidige kilder som kan kaste lys over temaet. Jeg har primært støttet meg til norsk eller nordisk historie, med noen referanser til annen vestlig historie der det er relevant. Når det gjelder kvinners rolle og betydning i omsorg ved livets slutt i dag, baserer jeg meg i hovedsak på internasjonal litteratur. I samfunnsforskningen og innenfor kjønnsforskningen tematiseres ofte skillet mellom den offentlige og den private sfære. Dette innebærer at den intime hjemsfæren og det samfunnspolitiske holdes fra hverandre (Blom og Sogner, 1999; Solheim, 2007). Som vi skal se, er dette et nyttig analytisk skille, også i denne sammenhengen.

Kvinnen og døden – historiske perspektiver

I boka *Med kjønnspektiver på norsk historie – Fra vikingetid til 2000-årsskiftet* (Blom og Sogner, 1999) leter jeg forgjeves etter beskrivelser av hvordan døende og døden ble tatt hånd om eller hvilke forestillinger som omgav døden. Dette på tross av at kriger, uår, pest og andre dødbringende sykdommer i lange tidsperioder var en del av dagliglivet – for ikke å snakke om den høye barnedødeligheten. Det samme gjelder for klassikeren *Western Attitudes towards Death from the Middle Ages to the Present* (Ariès, 1976). I denne historiske fremstillingen av vestlige forestillinger og praksiser relatert til døden vies ikke kjønn noe spesiell oppmerksomhet. Da er det annerledes med nordiske kulturhistoriske studier. Sentrale bidrag som *Til jord skal du blive ... Dødens og begravelsens kulturhistorie i Danmark 1780–1999* (Kragh, 2003), *När döden gästar: svenska folkseder och svensk folketro i samband med död och begravning* (Hagberg, 1937), *Å leve med døden* (Hodne, 1980) og antologien *Døden på norsk* (Aagedal, 1994) inneholder beskrivelser av hvordan kvinner, og særlig eldre kvinner, hadde en sentral posisjon når «døden

gjestet». I disse bøkene finnes et rikt materiale av nordiske trosforestillinger og skikker omkring døden som synliggjør dens betydning i menneskers liv på 1700- og 1800-tallet. Generelt forholdt folk seg på denne tiden til døden som en skjebne som ikke kunne unngås. Man var også forberedt på døden når den kom, siden den var varslet i ulike hendelser, gjenstander, værskiftninger og synlige kroppslige endringer. Det aller meste som skjedde med og rundt den døende og den døde kroppen, hadde også en mening utover seg selv, de var tegn. Ifølge Hodne (1980) var skikker omkring død og dødsfall ganske like over hele Norge, og mange av skikkene ble holdt ved like helt frem til begynnelsen av første verdenskrig.

Døden i hjemmet – kollektivt ansvar og kvinnesolidaritet

Når vi starter på 1700-tallet og beveger oss fremover i det nærmeste hundreåret, var døden på en helt annen måte enn i dag nærværende i folks liv. Hodne (1980) forteller at i 1875 opplevde norske barn fra de var fem til femten år ca. sju dødsfall i sin nærmeste familie, mens det samme tallet i 1979 var ca. ett dødsfall. Siden folk døde hjemme, var det nærmest umulig å unngå å komme nær på denne hendelsen, og forberedelsene til begravelsen etterpå. I vår tid er hjemmedød uttrykk for den døendes personlig valg. Dette valget støttes i helsepolitiske dokumenter som sier at det bør legges til rette for hjemmedød så langt det er mulig, og at flere bør få anledning til å dø hjemme (NOU 2017: 16). Hjemmet fremstilles i dag av enkelte som det beste stedet å dø, i motsetning til et upersonlig og «kaldt» sykehus. Når det argumenteres for hjemmedød, vises det ofte til tidligere tider da «alle» døde hjemme og folk flest derfor hadde et mer «naturlig» forhold til døden. Det er derfor interessant å se

hvordan kulturhistorieforskere som har god kjennskap til folks oppfatninger og handlemåter i tidligere tider, går i rette med en slik dødsnostalgi (Kragh, 2003). Selv om døden var synlig på en helt annen måte enn i dag, var det mye overtro og redsel forbundet med den døde. Dødsfall medførte også mye arbeid for familie og nabolag.

Som både Birgitte Kragh (2003) og Louise Hagberg (1937) forteller, var det å våke med den døende en plikt, og noe familiens sjelden var alene om. Naboer, eller «några allvarligt sinnade äldre kvinnor» (Hagberg, 1937, s. 90), hjalp gjerne til med dette. I svensk tradisjon innebar våkingen salmesang eller lavmælt lesning fra Bibelen – dette skulle hjelpe den døende med å dø. Å beskytte den døende for onde makter var også viktig, og det å tenne lys og ikke la varmen dø ut bidro til dette. Sevat Lappegård, som i 1994 deltok i et tverrfaglig forskningsprosjekt med tittelen *Døden på norsk*, skriver slik om kvinners betydning når noen døde:

Å stelle og vaka over sjuke og ta seg av lik, var kvinnearbeid og kvinneansvar, og det var kvinnesolidaritet rundt dette. Kvinnene hadde ulike roller i dette, alt etter alder og status i grannelaget. Til vanleg var det ei respektert kvinne i et grannelag som hadde hand om desse oppgåvene. Enno (ca. 1870) er det ingen heime-sjukepleie, ingen aldersinstitusjon eller sjukehus. Med minimal tilgang på medisinske hjelperåd er det lett å forestelle seg at sjukdom og død like snart kunne vera både hesleg og stygg som fredfull og harmonisk (Lappegård, 1994, s. 46).

Kvinnene i nabolaget var altså sentrale i forbindelse med dødsfall; «over tid og etter livssyklus jamna dette seg ut, kven som ytre og kven som tok imot» (ibid., s. 46). Og selv om folk døde hjemme, og dermed i det som vi i dag betrakter som en privat og personlig kontekst, var naboskap, kvinnefelleskap og kollektive

riter og handlinger sterkt til stede. Døden var mer offentlig enn privat.

Kvinder tager sig af det afsjælede Legeme

Nabokvinnernes arbeid var ikke over når den døende var død. Tvert om gjenstod det mange oppgaver. Å legge liket til rette hører med til det Hagberg karakteriserer som den første liktjenesten. Det innebar å lukke den dødes munn og knytte et bånd under haken og rundt hodet. En salmebok eller en bibel ble lagt under haken hvis det ikke allerede var gjort. Etter at dødsfallet var inntruffet, skulle det være stille i hjemmet i minst 36 timer.

Så var det tid for å vaske liket. «När tvättningen skulle äga rum, tillkallades en eller ett par grannkvinnor, vilka varo vana vid at 'tvätta ut', eller 'tvätta opp' som det hette. För det mesta var det kvinnor som skötte detta värv» (Hagberg, 1937, s. 127). Hagberg refererer historikeren Troels Lund: «Det synes at være en naturlig Skik hos de fleste Folkeslag, at Kvinder tager sig af det afsjælede Legeme» (Hagberg, 1937, s. 127). Noen ganger dreide det seg om en bekjent av familien, men det har også vært tradisjon for at enkelte eldre kvinner – «jordegumman» – ble spurt om dette:

Ibland var det någon bekant till den dödes familj, som gjorde det, men vanligen var det någon särskild äldra gumma, vilken vid dylika tilfällen brukade anlitas innom socknen, jordegumman, om hon var innom räckhåll, ty att vidröra lik var ej mans göra (Hagberg, 1937, s. 127).

Også i Norge var det, stadig ifølge Hodne, vanligst at visse kvinner ble budsendt for å vaske og stelle den døde. Disse kvinnene omtales som hjelpsomme, rolige og trøstende, og ofte var det de samme kvinnene som hjalp til ved barnefødsel. Å vaske og stelle liket var en ærefull og viktig oppgave. Hele kroppen ble vasket,

men barberingen var det mennene som tok seg av, ofte en slektning eller nabo. Folketroen tilsa at vaskevannet hadde legende virkning, derfor ble det tatt vare på. Etter at liket var vasket og stelt, ble det svøpt, lagt i en kiste og deretter plassert i finstua, eller på låven. Å flytte på liket innebar nærkontakt, og siden man trodde at den døde kunne trekke noen av sine nærmeste med seg, var det gjerne naboer som tro til, som oftest kvinner. Hagberg omtaler dette som om de gjorde den avdøde en siste tjeneste:

[...] fanns det vanligen en eller ett par betrodda gummor i byn, vilka brukade svepa, ibland de samma som utfört liktvättningen. Ofta fanns det en van likkläderska eller liksväperska i varje by, vilken var skicklig i såväl att svepa lik som att kläda brudar och kunde göra den döda riktigt snygg (Hagberg, 1937, s. 177).

Kvinnens omfattende og betydningsfulle rolle

Forfatterne av dødens kulturhistorie gjør mer enn bare å beskrive menneskene og handlingene rundt den døde; de forsøker å forklare eller peke på sammenhenger. Når det gjelder kvinnens rolle og betydning i forbindelse med dødsfall, er Hodne (1980) opptatt av hvordan det var en tydelig arbeidsdeling mellom menn og kvinner. Mens kvinnene hadde ansvaret for alt det praktiske med liket og alle forberedelser til gravferden, var det mennene som utførte alle oppgavene som var knyttet til begravelsen. Snekring av kiste tok en lokal snekkerkyndig seg av. I Danmark beskrives det hvordan liktilsynsmenn fra 1830-årene og utover skulle forhindre at skinndøde ble gravlagt. Disse omtales ofte som litt eldre menn; kanskje hadde de allerede bidratt ved å snekre kisten.

Kvinnens arbeid med å vaske liket kan forstås ut fra estetiske og hygieniske hensyn. Hodne mener likevel at disse hensynene

er underordnet forståelsen av likvaskingen som først og fremst en rituell og religiøs handling. Vannet har en rensende og gjenførende funksjon: «Den avdøde ble gjennom vaskingen 'ren', (jamfør dåpshandlingen), renses for sine synder» (Hodne, 1980, s. 58). Det var med andre ord en meget viktig oppgave kvinnene tok hånd om eller fylte.

Kragh beskriver også den rollen som kvinner har hatt i omgang med døden i eldre tid, som omfattende og mettet med betydning:

Det er på en gang dem, der kom tættast på ligene, og dem, der i adfærd sørgede dybest og længst. Helt til i dag er ligtvætningen stort set forbeholdt kvinder og sygeplejersker har i løbet af 1900-tallet afløst ligkonene (Kragh, 2003, s. 116).

Kragh gir flere eksempler på hvordan kvinner på helt andre måter enn menn utførte sorghandlinger og bar tegn på sorg. Det er først og fremst kvinner som beskrives som gråtende og skrikende, deres klesdrakt uttrykker sorg i langt større grad enn menns, og det beskrives også hvordan kvinner skulle «sørge ved at ligge knælende foroverbøjet i kirkestolen og unnlade at rejse sig under læsning og lysning» (Kragh, 2003, s. 116). Interessant er det også at det kun var kvinner som opprettholdt sorgen som enker resten av livet, om de da ikke giftet seg igjen. Betydningen eller meningen i alt dette knytter Kragh til den døde kroppens tvetydighet og teorier om urenheter. To sentrale teoretikere må nevnes i denne sammenhengen. Arnold van Gennep (Gennep, 1999) studerte overgangsriter i ulike kulturer og fant at slike ritualer, uavhengig av hvor i verden de gjennomføres, gjennomgående består av de tre fasene adskillelse, liminalitet og reintegrasjon. Når det gjelder døden og kvinners rolle, er det særlig den liminale fasen eller grensefasen Kragh er opptatt av. Denne grensefasen oppstår etter at noen er død

(adskillelsen), og før den døde er ført sammen med andre, og er en særlig risikofylt fase. Det har sammenheng med at liket og alt det har vært i kontakt med, oppfattes som urent. Kragh skriver at det i enkelte av de kildene hun har brukt, nevnes uttrykkelig at det var eldre kvinner som kom i direkte berøring med liket når det skulle vaskes og legges «på strå» eller i kisten (s. 38). Hensikten med disse rensende, ganske omfattende overgangsritualene var å vaske bort «besmittelsen» (Kragh, 2003, s. 18). Det urene forstås av antropologen Mary Douglas (1997) som det som faller utenfor den grunnleggende orden, som det som står utenfor de kjente grensene. «Orden» er noe som skapes ved distinksjoner eller symbolske demarkasjonslinjer (Solheim, 1998). Det handler om at ting som hører sammen, holdes fra ting som er fremmede og som hører til andre kategorier. Det rene må holdes adskilt fra det som er urent, skittent eller besmittet. Selv om det finnes mange konkrete situasjoner hvor denne adskillelsen gjennomføres, for eksempel ved at man ikke blander skittent og rent tøy, er det i denne sammenhengen snakk om å opprettholde symbolske grenser. Renhetsritualer skaper orden ved at ting som ikke hører sammen, holdes fra hverandre, ved at symbolske grenser ikke overskrides. Dette kan høres underlig og fremmed ut. Slik jeg forstår forholdet mellom det «virkelige» eller konkrete og det symbolske omkring kvinner og renhetsritualer, kan kvinners konkrete ansvarsområder, prioriteringer, gjøremål og væremåter forstås som uttrykk for visse dyptliggende kulturelle forestillinger og meningsstrukturer. Når den norske antropologen Jorun Solheim skriver om kjønnsymbolikk i det moderne, handler det, slik jeg forstår det, nettopp om hvordan kulturelle forestillinger og ideer skaper enkelte tydelige mønstre for hvordan vi tenker om kjønn, men også for kvinners handlingsmønstre. Solheim mener ikke at det er snakk om enkle årsakssammenhenger mellom kvinners handlinger og handlingenes symbolske mening, men at det likevel er et forhold her:

Symbolske forestillinger gir mening til helt bestemte handlinger, men henter også sin referanse fra disse (Solheim, 2007).

Denne teoretiske tilnærmingen gir mening til det empiriske faktum at det altså var kvinner, og gjerne eldre kvinner, som påtok seg eller ble gitt oppgaven å håndtere det urene. Kraghs resonnement rundt dette, hvor hun støtter seg til Douglas, er at kvinner ble selv forstått som urene, og særlig rundt menstruasjonen og i forbindelse med fødsel. Som urene var kvinnene allerede «besmittet». De kunne derfor ta hånd om den døde kroppen, vaske og kle den døde. Kragh refererer til folkloristen Ulrika Wolf-Knuts, som skriver at når særlig eldre kvinner hadde sentrale oppgaver i forbindelse med dødsfall, hadde det sammenheng med at de ble oppfattet som nøytrale eller tvetydige kjønnsvesener. Denne tvetydigheten «afbalanserede faren ved det lige så tvetydige lig» (Kragh, 2003, s. 19).

Det kan se ut til at Hodne og Kragh tillegger kvinnenenes renhetshandlinger noe ulik betydning. Mens Hodne forstår det å vaske liket primært som en viktig religiøs handling, er likvaskingen hos Kragh i større grad forstått som en del av et overgangsritual og som noe som synliggjør sosiale rangordninger. Kragh sier selv at dette antagelig er en forenkling, og hun omtaler antropologiske begreper som overgangsritualer og urenheter som «bløte» begreper og forståelsesrammer. Med det forstår jeg at sosiale situasjoner og fenomener som eksempelvis døden aldri kun har én betydning. Likvaskingen inneholder forestillinger om det sosiale, men også forestillinger om «det hinsidige». At kvinner bidro til å opprettholde og gi innhold til ulike forestillinger og handlinger når noen døde, er det ingen som setter spørsmåltegn ved.

Kongelig sørgedrakt i 1991

Selv om de skikkene og tradisjonene som beskrives i dette kapitlet, for det meste hører en førmoderne tid og tankegang til, eksisterer enkelte av praksisene fortsatt, om enn innenfor andre

forståelsesrammer. Jeg vil her peke på en særskilt hendelse som viser hvordan en nærmest arkaisk begravelsesskikk ble hentet frem og aktualisert i 1991, da kong Olav døde. Det er Torill Wyller som i et kapittel med tittelen «Død og mote» i boka *Døden på norsk* minner oss på hvordan dronning Sonja og prinsesse Märtha Louise var kledd da de fulgte bak kongens kiste gjennom Oslos gater. Begge var kledd i sørgedrakter i form av heldekkende kapper og slør som skjulte ansiktet og hele kroppen. De var kledd i drakter fra en annen tid, skriver Wyller, og mens de kongelige menn var stilige i sine uniformer, minnet kvinnene mest om muslimske kvinner, innhyllet i burka. Å se de to sortkledde, fullstendig tildekkede kvinnene komme gående bak kisten var en sjokkartet opplevelse for mange, skriver Wyller, som likevel forsøker å forklare og forstå kongelig mote som tradisjon og kommunikasjon. Slik jeg forstår Wyllers tolkning, mener hun at sørgedrakterne representerte det norske kongehusets positive verdier, noe som gir den arkaiske moten en positiv funksjon. Wyller mener at sørgedrakterne opprettholder bildet av noe helt annerledes, noe vi som folk kan være felles om. «Motens distanse skaper faktisk menneskelig nærhet. Det er den rimelige forklaringen på forholdet mellom mote og kongelig død i Norge anno 1991» (Wyller, 1994, s. 80).

I tråd med Kraghs forståelse av kvinners sørgedrakter og andre skikker er det imidlertid nærliggende å forsøke å forstå betydningen av den kongelige sørgemoten også ut fra et kvinneperspektiv og som en form for sosial praksis. Dette handler jo ikke bare om drakten i seg selv, men om at det faktisk er kvinner som, på en helt annen måte enn menn, blir bærere av eller synliggjør død og sorg. Etter at kong Olav var død, var det hoffsorg i fire måneder. Dette angikk først og fremst alle som arbeidet ved Slottet, noe som innebar at «mennene gikk med sort slips og sorte bånd rundt armen og kvinnene i sort drakt i fløyel eller annet materiale» (Wyller, 1994, s. 73). Altså medførte hoffsorgen

langt større inngripen og endringer med hensyn til klesdrakt for kvinner enn for menn.

Relatert til dette skriver Jenny Hockey svært interessant om *the Victorian widow*, som dronning Victoria i sin tid var en tydelig representant for. Det vises her særlig til sørgedraktens betydning: «Thus Trollope's Duchess of Omnium, in answer to the question 'Was the widow weeping?' reports, 'Not actual tears. But her gown, and her cap, and her strings were weeping'» (Hockey, 1997, s. 101). Denne formen for sosial praksis blir av Hockey omtalt som en form for synliggjøring og påminnelse gjennom usynliggjøring. Drakten skjerner eller skjuler det private, samtidig som den ekskluderer de kongelige fra folk flest. Kvinners sørgedrakt kan ha mange betydninger, men kvinnene blir uansett tydelige bærere av og representanter for sorgen. Kjønn gjør en forskjell.

Profesjonalisering

Fra slutten av 1800-tallet og fremover skjer gradvise endringer i hvem som tar hånd om den døende, og hvem som håndterer liket. Fra Danmark beskrives det hvordan en lik-kone tar over nabokvinnenes rolle og funksjon ved dødsleiet, og hvordan lønnede snekkere lager kisten og hjelper til med å legge den avdøde i den. Utover på 1900-tallet blir det vanligere at sykepleiere og leger har tilsyn og oppgaver når noen dør, men Kragh fremhever særlig bedemannen som en sentral person. Likkistesnekkeren er forløperen til denne funksjonen og blir frem mot 1950-årene den personen som etter hvert tar seg av alle oppgaver og forberedelser knyttet til dødsfall og begravelse. Dødsfall medførte mye arbeid for privathusholdningene, og med etableringen av bedemannsinstitusjonen tar det profesjonelle over. Selv om profesjonaliseringen av døden gjerne kritiseres fordi den bidrar til fremmedgjøring og tabu, beskriver Kragh hvordan dette utvilsomt medførte en lettelse for mange. Ikke bare i form av færre arbeidsoppgaver,

men også fordi tradisjonen med at den døde skulle ligge hjemme frem til begravelsen, la et stort alvor over hjemmet.

Samtidig som det har skjedd betydelige endringer, er det slik at tradisjoner relatert til døden mange steder har vært holdt levende langt inn i etterkrigstiden. Dette beskrives blant annet av Sigrid Bø, som i *Døden på norsk* bidrar med kapitlet «Likferdsskikkar i endring» (Bø, 1994). Hun skriver at de lokale gravferdsskikkene i Valle i Setesdal helt frem til 1970-årene fortsatt var tradisjonelle, sammenlignet med hvordan gravferdsskikker hadde utviklet seg ellers i Norge. Det innebar blant annet at begravelser først og fremst var et anliggende for det sosiale og geografiske nærmiljøet. Bø skriver om bedlag, som en geografisk enhet som var passe stor til å fylle oppgaver som var forbundet med livets gang og årets høytider. Ved død og begravelse tro bedlaget til. Her vil jeg spesielt fremheve hvordan Bø beskriver at eldre kvinner representerte kunnskap og erfaring og derfor fikk en fremtredende bordplassering under måltider knyttet til dødsfall. I likhet med Kragh finner Bø at mange gir uttrykk for at det er både lettvinnt og greit at institusjoner som sykehjem og begravelsesbyrå i dag har overtatt bedlagets oppgaver. Samtidig er det slik at noen savner følelsen av fellesskap som bedlaget representerte:

Strevet er det derimot få som vil ha attende. Med sjukeheimen treng ingen slite med pleie og vaking over sjuke og døyande. Bedehuset er en praktisk tilholdsstad for likferdene, og ein treng ikkje lenger endevende bustaden for å huse eit likferdsfylgje. Likferdene er heller ikkje så såre og tunge, og alle har god plass (Bø, 1994, s. 118).

Den moderne pieta

Så langt har jeg, med utgangspunkt i kulturhistorisk forskning, beskrevet hvordan kvinner i tidligere tider på ulike måter fylte

oppgaver og ritualer når noen døde. Disse oppgavene handlet om mer enn en praktisk arbeidsdeling mellom kvinner og menn; de hadde en betydning utover seg selv. En som har gått i dybden på den symbolske betydningen av kvinners være og gjøren ved dødsleiet, er den finske religionsantropologen Terhi Utriainen. Hennes utgangspunkt er spørsmålet om hvorfor kvinner og det feminine (eller det moderlige) ofte ser ut til å være nærmere den døende og døden enn menn og det maskuline. Utriainen hevder at det er kvinner som utfører det konkrete omsorgsarbeidet med den døende, og som tar hånd om den døde kroppen, og hun gir flere eksempler på dette:

Women feed the dying; they try to make the sufferer's situation more comfortable by caring gestures; they care for the intimate hygiene of the dying. It is women who most often hold the dying by the hand, close their eyes, and finally wash and dress the dead body (Utriainen, 2006, s. 2).

For å forstå mer av dette omsorgsarbeidet ved dødsleiet gjennomførte Utriainen en studie i 1990-årene. Studien var en del av et større finsk forskningsprosjekt med tittelen «Den gode død». Utriainen gjennomførte deltagende observasjon på et hospice, og hun analyserte et omfattende tekstmateriale. Totalt 507 personer skrev om sine erfaringer med å sitte ved et dødsleie. De som skrev, var i stor grad profesjonelle. Mange var sykepleiere, men det var også frivillige på hospice, familie og venner, hjemmehjelpere og noen med tilknytning til kirken som skrev. Så mange som 422 av de 507 tekstene var skrevet av kvinner. At det var langt flere kvinner enn menn som skrev, kan naturligvis ha sammenheng med at det er flere kvinner enn menn som arbeider som sykepleiere – men det kan også bety at kvinner i større grad enn menn fant det interessant og meningsfylt å skrive om slike erfaringer. Uansett mener Utriainen at denne forskjellen viser at kvinner og

menn forholder seg ulikt til døden. Hun analyserte tekstmaterialet gjennom tre spørsmål: 1. Hvem er du (ved dødsleiet)? 2. Hva er det du gjør (ved dødsleiet)? Og 3: Hva betyr det? På tross av at tekstmaterialet beskrives som sammensatt, skriver Utriainen at svarene lød nærmest unisont; de lød som én stemme:

Jeg er den som er der. Det som trengs hos den døende, er først og fremst nærvær. Jeg forsøker å være mest mulig nærværende. Essensen av å sitte ved noens dødsleie er nærvær (Utriainen, 2006, s. 8, min oversettelse).

Utriainen tolker disse utsagnene som uttrykk for at noens nærvær er nøkkelen til en verdig og god død. Nærværet blir den etiske kjerneverdien i omsorgen for døende. Men nærværet handler ikke om en hvilken som helst tilstedeværelse – å være nær den døende har noen spesifikke kvaliteter. Først og fremst innebærer det å være, mer enn å gjøre. Det handler om å sitte nær den døende, stryke over eller holde en hånd, røre ved eller til og med holde den døende i sine armer. Nærværet er også noe som varer ved, noe som er kjennetegnet ved en slags repeterende passivitet. Gjennom tekstene kommer det frem at bare å være er langt mer krevende enn å gjøre. Særlig for helsepersonell som til vanlig er aktivt handlende nesten hele tiden, er dette vanskelig. Samtidig fremholdes idealet om å være som noe som gjør helsepersonell mer menneskelige ved at de legger bort sin profesjonelle travelhet og sine gjøremål. Målet er å være så nærværende som mulig. I tekstene om nærværets betydning er det også flere referanser til hospicebevegelsen og dens ideer. Utriainen forstår dette som at hospicefilosofiens ideal om nærvær er tatt opp av omsorgsgiverne og gjort til en egen sentral erfaring og verdi. Slik jeg ser det, forteller også referansene til hospicetenkningen (som jeg straks skal komme tilbake til) om en profesjonalisering av omsorgen. De færreste pårørende vil kjenne til denne omsorgsfilosofien.

Ideen om (særlig det kvinnelige) nærværet i døden finnes ifølge Utriainen også i populærlitteraturen og i litteratur innenfor psykologi, terapi og omsorgsetikk. Innenfor sykepleiefaget har måten sykepleie har blitt omtalt på, hatt konnotasjoner til femininitet og særlig moderskap. At nærvær forbindes med det å være mor, har sammenheng med at en døende pasient sammenlignes med et hjelpeløst barn, fullstendig overgitt og avhengig av mor (og far). Denne sammenhengen har også blitt kommentert i annen litteratur, hvor for eksempel hospicesykepleieren blir omtalt som «mor» (Molander og Parviainen, 1996; Froggatt 1998). Hospicesykepleie har også blitt sammenlignet med jordmørens forløsningsarbeid (Davidsen-Nielsen, 1999). Disse mer eller mindre åpenbare forbindelsene mellom den kvinnelige, passivt nærværende omsorgsgiveren og den døende kan altså forstås som noe essensielt kvinnelig. Særlig interessant synes jeg imidlertid det blir når Utriainen peker på sammenhengen mellom religiøse bilder og fremstillinger og tankegods, ideer og væremåter i konkrete situasjoner. Viktigst av bildene i den kristne delen av verden som er knyttet til døden og til tap, skriver Utriainen, er det av jomfru Maria som holder sin døde sønn i armene. I kunsthistorien er dette motivet kjent som *pieta*. Det mest kjente eksemplet på dette motivet er Michelangelos statue i Peterskirken i Roma. Utriainen skriver:

Studies in history and anthropology explain how extremely important the visual and mental image of the Mother Mary (Mater Dolorosa, the suffering mother) is to women all over the Catholic and Greek or Russian Orthodox Christian world; they identify with her and find solace through their own losses (Utriainen, 2006, s. 13).

Utriainen gjenfinner denne forestillingen eller bildet i sitt finske materiale, og viser til at Luther skrev at å dø er å hvile hos Gud,

og at han brukte forestillingen om en mors trygge fang som analogi. Både hos Luther, og i andre sammenhenger hvor det samme bildet fremkommer, blir mor til en liminal figur mellom liv og død, og mors fang blir omtalt av Utriainen som et liminalt sted. På samme måte som Kragh tolker kvinners ritualer og væremåter nær den døende på 1800-tallet som noe som på en symbolsk måte skiller rent fra urent, kaos fra orden, kan det kvinnelige nærværet og mors fang ha samme symbolske funksjon. Solheim peker på hvordan romantikkens verdensbilde inneholder noen sentrale kjønnete forestillinger rundt moderskap, hustruskap og familieliv i hjemmet. Gjennom disse forestillingene blir kvinnelighet forstått som omsorgsfullhet, og Solheim hevder at den romantiske kjønnskonstruksjonen fortsatt setter sitt preg på hvordan vi tenker i dag (Solheim, 2007). Det er fortsatt primært kvinner som sitter ved den døendes seng.

Hospice på 2000-tallet

Jeg ble kjent med Utriainens forskning på 2000-tallet, og siden har jeg ikke kunnet se et pietamotiv i en kirke eller på et kunstmuseum uten å tenke på kvinners tilstedeværelse ved et dødsleie eller på en kirkegård. Hennes ide og resonnement om at pietamotivet har vært – og fortsatt er – formende for kvinners kroppsbilde og selvforståelse knyttet til død og særlig den andres død –, har også vært formende for hvordan jeg har nærmet meg og interessert meg for dette temaet. Utriainens ide om at sosiale praksiser i dag næres av bilder og metaforer fra en helt annen tid, var en viktig inspirasjonskilde da jeg selv gikk i gang med en studie om omsorg for døende. Høsten 2004, fra august til desember, tilbrakte jeg mye av tiden på en hospiceavdeling i en større nordisk by. Som del av min doktorgrad gjennomførte jeg deltagende observasjon på avdelingen. Det betyr at jeg gikk jeg sammen med sykepleierne og observerte deres arbeid og

samhandling med pasientene. Bakgrunnen for studien var eksisterende forskning, som på den ene siden beskrev sykepleie på hospice som et berikende og privilegert arbeid, samtidig som det også var godt dokumentert at sykepleiere innenfor dette feltet kunne kjenne seg presset og belastet (Ingebretsen og Sagbakken, 2016). Gjennom feltarbeidet håpet jeg å kunne forstå mer av hva det innebar å pleie svært syke og lidende pasienter; hva var det egentlig som stod på spill? Og – jeg var opptatt av hvilken betydning det hadde at sykepleierne var kvinner. Det skulle vise seg at kjønnsperspektivet, i betydningen kvinners tilstedeværelse og omsorgsarbeid på avdelingen, var mer iøynefallende enn jeg hadde forestilt meg. I tillegg til sykepleiere, arbeidet det også leger, fysioterapeuter og prest på avdelingen. En ergoterapeut og en sosionom var også innom. Med unntak av én mannlig ansatt var alle kvinner. Gruppen av ansatte var fullstendig dominert av kvinner, uavhengig av profesjon. Det kan ha sammenheng med at det stadig er langt flere kvinnelige enn mannlige sykepleiere, og at kvinneandelen i både legeyrket og presteyrket øker sterkt. Men kan det, som for eksempel Utriainen foreslår, også være uttrykk for at kvinner og menn forholder seg ulikt til døden? Og at kvinner, på andre måter enn menn, påtar seg å være hos den døende, gi pleie og omsorg, trøst og støtte?

Hverdag i hjemlige omgivelser

De ansatte på hospiceavdelingen fikk rikelig anledning til å hjelpe og pleie. Gjennomsnittlig antall liggedøgn på avdelingen var 30 dager, noe som bidrog til at de ansatte fikk tid til å bli ganske godt kjent med pasientene. På denne tiden døde ca. 135–150 pasienter på avdelingen hvert år, det vil si to til tre dødsfall i uka. De som arbeidet på hospiceavdelingen, ble derfor jevnlig konfrontert med døden. Mens nærvær var en sentral verdi på finske hospicer, oppfattet jeg at noe annet ble verdsatt på

hospiceavdelingen der jeg gjorde observasjoner. Det handlet mye om å opprettholde pasientens hverdag og dermed fastholdelse i et «normalt» liv så langt det er mulig. Det handlet også om å skape en følelse av trygghet og tilhørighet hos pasienten ved at avdelingen var innredet som et hjem.

Særlig i avdelingens fellesrom, det vil si spisestua, hagestua og korridoren, var innredningen hjemlig. Spisestua var oppholdsrom og spiserom. Her var det lyse farger, pene møbler, kunst og friske blomster, duk og levende lys på bordet under måltider. Pasientene kunne spise lunsj og middag her om de hadde lyst og orket. Måten rommet var innredet på, møblene og alle små og store bruks- og pyntegjenstander, gav gjenkjennelse. Rommet minnet om andre stuer og lignet interiørkatalogers og kvinnebladens bilder av stua i et hjem. Slik jeg oppfattet og «leste» rommet, avspeilet det en bestemt type «god smak», sosial klasse og «en kvinnes hånd». Det var noe mykt og innbydende over det hele, noe som kan ha å gjøre med det sosialantropologen Marianne Gullestad (1984) kalte en underliggende «grammatikk» for hva som kjennetegner et hjem.

Pasientenes rom var ikke så typisk hjemlige. De lignet mer på enkle hotellrom. Det var her, og ikke i fellesrommene de fleste av pasientene tilbrakte det meste av tiden mens de var på hospice. Det var her noen av sykepleierne la vekt på å skape et snev av normalitet og hverdagslighet i pasientens liv. Det gjorde de på nesten usynlige og subtile måter. Det var først da jeg ble oppmerksom på hvordan Sara (pseudonym), en av sykepleierne, nettopp snakket om betydningen av å opprettholde normalitet at jeg for alvor la merke til små detaljer som sammen skapte noe som ikke gav seg selv. Slik skriver jeg på side 173 i avhandlingen (Thoresen, 2008) om dette:

Det Sara er opptatt av er at det som er vanlig og alminnelig for en frisk person, bør gjelde for den syke så langt det er mulig. For

den som er frisk og lever et alminnelig og hverdagslig liv, er overgangen mellom natt og dag et strukturerende tidsskille. Den nye dagen har lagt natta bak seg, det er på tide å la lyset slippe til og la dagen begynne. For de fleste av oss er dagen inndelt i faser eller nærmest etapper, preget av ulike aktiviteter og ting vi utfører eller tar del i, ofte i et nokså regelmessig gjentakende mønster. Pasienten på hospice er tatt ut av denne regelmessigheten eller av det som var hans hverdagsmønster. Dette er Sara oppmerksom på, og derfor legger hun vekt på fortsatt å fastholde noen allmenne strukturerende elementer. Et slikt element er at pasienten ikke skal bli liggende under dyna, men at han skal stå opp, selv om det innebærer å fortsatt bli liggende. Men i situasjonen ovenfor er pasienten nå i alle fall påkledd, senga bærer ikke lenger preg av skrukkete og varmt sengetøy, gardinene trekkes fra, avisa bringer verden inn i rommet, og pasienten sier han har det bra.

Sara utdyper selv hvorfor hun er opptatt av dette, og sier:

[D]et er en kaotisk tid (for pasientene). Jeg vil påvirke, jeg tror nok at jeg gjør det fordi mange pasienter og pårørende trenger struktur. De befinner seg i en stor krise og de trenger en slags tydelighet ... jeg er ikke her fordi jeg synes synd på pasientene. Jeg forsøker å være hos dem, gi omsorg, forsøker å vise den delen som fremdeles er levende ... prater om nyheter, sport, fiske, jeg ser dem ikke som spesielt syke selv om de er døende – jeg kan ikke gjøre på noen annen måte. Jeg kan ikke klappe dem på hodet og si at jeg synes synd på deg, jeg vil heller snakke om fotball og på den måten si at jeg ser deg.

Sara vil, slik jeg tolker dette, bidra til struktur, system, orden. Hun vet at kaos og det ukjente truer, og hun vil holde dette unna ved å gå opp noen grenser. Jeg synes Saras tanker gir mening i lys av de teoretiske perspektivene som kulturhistorikeren Kragh bruker for å forstå kvinners roller og væremåter på den danske

landsbygda, og som underbygges av Mary Douglas og Jorun Solheim. Som tidligere beskrevet forstås det som faller utenfor den alminnelige orden, som urent. Urent er lik kaos. Sara er opptatt av at alvorlig sykdom kan bidra til kaos, uro og utydelighet. Hun og de andre kvinnene opprettholder orden og dermed alminnelighet. De sørger også for at det er ryddig, lyst, mykt og pent. På hospice gir oppmerksomhet om disse gjøremålene mening utover seg selv, slik jeg ser det.

Hospiceavdelingen realiserte med sine hjemlig innredede fellesrom noen ideer som Cicely Saunders nesten 50 år tidligere hadde begynt å sette ord på. Saunders er hospicegründeren som oppfattet den døende som ensom, overlatt til seg selv med smerter og eksistensiell angst. Å bygge hospicer var å bygge steder der ensomhet kunne erstattes med fellesskap, nærmest som en form for solidaritet med den som var i ferd med å forlate livet. Smerter og vonde symptomer skulle lindres medisinsk, men også det menneskelige nærværet har alltid vært fremhevet som en svært betydningsfull lindrende faktor (Saunders, 1983). Noe av det jeg fant i min studie, var at på tross av tilretteleggingen tilbrakte pasientene mye tid for seg selv. De oppsøkte i liten grad fellesrom og andre pasienter. De ansatte på hospicer ser ut til å innlemme og fastholde pasientene på andre måter; de bekrefter pasientene ved å holde fast i det felles kjente så lenge det går.

«Å forenkle oppløpssiden» – kvinner ved dødsleiet anno 2019

I Norge dør de aller fleste på institusjon, og aller flest på sykehjem (52 prosent døde på sykehjem i 2017). For dem som dør hjemme, er ikke den kommunale hjemmesykepleietjenesten eller Fransiskus-hjelpen (Oslo) langt unna. Helse- og omsorgsinstitusjonene har langt flere kvinner enn menn i førstelinja, og nær pasienten. Det er

altså fortsatt kvinner som befinner seg i profesjonelle roller og situasjoner nær den døende og den nylig døde. Jeg antar at kvinner, også i familiære sammenhenger, sitter oftere ved et dødsleie enn menn. Det har først og fremst sammenheng med at kvinner lever lenger enn (sine) menn, og derfor oftere vil være å finne i en slik rolle. Hvordan det forholder seg med sønner og døtre, vet jeg ikke.

Etter dødsfallet tar begravelsesbyrået over. Jeg har ikke funnet statistikk over kjønnsfordelingen innenfor denne virksomheten. En optelling av ansatte ved et av Oslos største begravelsesbyråer viser imidlertid at de har dobbelt så mange mannlige som kvinnelige ansatte. Det kan altså se ut som at de særskilte oppgavene knyttet til begravelsen i større grad tas hånd om av menn enn av kvinner. På den måten videreføres det som tradisjonelt har vært mannens domene: kiste og begravelse.

Interessant nok er gamle dagers våkekone i ferd med å ta tilbake stolen sin ved dødsleiet. I Norge har Røde Kors gått i bresjen for å etablere en våkekonetjeneste, og Eidskog Røde Kors var først ute. I en reportasje i NRK Hedmark og Oppland (2017) sier Even Strømman, som er leder for tjenesten, at «vi kan ikke ta bort sorgen eller smerten over det å skulle dø, men vi kan gjøre oppløssiden på livet litt enklere». I reportasjen er det også intervju med Heidi Sivertsvik, som er en av 23 frivillige i den snart fire år gamle våketjenesten. Våkekonene skal avlaste eller erstatte pårørende eller ansatte på institusjoner eller hjemme i private boliger, og Sivertsvik forteller at hun har våket over 50 pasienter. Hun forteller videre at det varierer hva våkekonene gjør fra gang til gang: «Det kommer an på situasjonen. Hvis den døende er rolig og sover, kan jeg lese bok eller strikke. TV-en kan stå på, det er mange som ønsker å ha lyd i rommet. Jeg prøver alltid å ha en hånd på den døende. Vi er her.» Sivertsvik sier videre at hun føler seg nyttig når hun kan våke, og det gir henne en god følelse.

I Danmark har det også vært «comeback for våkekoner» (Den siste reise), og danske nyhetsoppslag tyder på at dette er

noe mange unge mennesker tiltrekkes av, og særlig unge kvinner (DR Østjylland, 2015). I en reportasjen fra DR Østjylland fortelles det at omtrent ti unge kvinner under 30 år arbeider frivillig i våketjenesten i Århus. En av de unge kvinnene forteller at det ikke lenger er så mystisk hva som skjer bak lukkede dører: «Jeg har tit siddet ved døende mennesker, som var meget, meget urolige, men som falder fullstendig til ro, når de mærker en, der holder dem i hånden.» I reportasjen kommer det frem at økningen i antallet unge våkekoner bidrar til å fjerne det tabuet som omgir døden. Det tilføyes også at mange av de unge har sosialfaglige utdannelse, og «bruger blant annet arbeidet som våkekone for at have noget at skrive på deres cv».

Som vi ser, er motivasjonen for å sitte ved et dødsleie i dag til dels ganske forskjellig fra tidligere tiders tradisjoner. Det er også en uttalt endring fra det passive, men like fullt betydningsfulle nærværet i Utraiens studier til adspredelser med fjernsyn eller håndarbeid for dagens våkekoner. Det finnes sikkert menn som påtar seg å være våkekone, men jeg har ikke kommet over noen eksempler. Tvert om er det mer enn navnet som tyder på at kjønn stadig gjør en forskjell – også i møte med den andres død.

Du kan ingenting ta med deg dit du går

Det sies gjerne at i døden er vi alle like. I døden blir alle til støv. Oppsamlet rikdom, ære og berømmelse har ingen betydning – eller som Cornelis Vreeswijk synger: «En kassakista är din gud. Men så en afton får du bud. Och alla dina slantar små. Vad hjälper dom dig då? Du behöver inga penningar När du vid porten står. Du kan ingen ting ta med dig dit du går» (2017/plate utgitt 2000).

Ett hovedpoeng i boka *Death, Gender and Ethnicity* (Field, Hockey m.fl., 1997) er et oppgjør med forestillingen om at i døden er vi alle like. Tvert om følger ulikheter i form av

sosioøkonomisk status, alder, kjønn og etnisitet oss helt inn i døden. Hvem vi er, former livets avslutning og hvordan den erfares av den som skal dø. Det preger også vårt ettermæle, noe ikke minst kapitlet til Marianne Bjalland Kartzow i denne boka gjør tydelig.

Kvinner har hatt, og ser fortsatt ut til å ha, en dominerende rolle når noen dør. Antagelser om hva som bidrar til å forme kvinneverollen ved dødsleiet, trekker vekslers på ulike forestillinger om renhet og urenhet, men også på forestillinger om moderskap. Et annet perspektiv er forholdet mellom det private og det offentlige. Tidligere ble folk syke og døde hjemme. Det fantes ingen andre alternativer. Hjemmet var imidlertid ikke privat og intimt på den måten vi tenker om det i dag. Som eksemplene tidlig i kapitlet viser, hadde naboer og bygdas folk oppgaver og bidro på forskjellig vis når noen døde. Når så mange i dag ønsker å dø hjemme, er nok årsakene sammensatte. Kanskje oppfattes det offentlige helsevesenet som upersonlig og fremmedgjørende. Kanskje opplever pasienter en større grad av kontroll og trygghet hjemme. Men på samme måte som hjemmedød på bygda tidligere var omsluttet av andre enn de nærmeste, vil nok hjemmedød også i dag være noe den nærmeste familie vil trenge hjelp til å håndtere. De profesjonelle helperne vil i de fleste tilfellene være avgjørende for at hjemmedød lar seg gjennomføre.

Til sist i kapitlet vil jeg vende tilbake dit jeg startet – med kirkegården nordpå. Min tante, som andre eldre kvinner i familien, er enke. Som andre enker steller hun foreldregraver og ektefellens grav. Å holde det pent på kirkegården gjør godt, men det bidrar også til orden. I så måte opprettholder hun, jeg og mange andre kvinner kanskje også en symbolsk orden.

Litteratur

- Ariès, P. (1976). *Western Attitudes toward Death from the Middle Ages to the Present*. Overs. Patricia M. Ranum. London: Marion Boyars.
- Blom, I. og Sogner, S. (1999). *Med kjønnsperspektiv på norsk historie: fra vikingtid til 2000-årsskiftet*. Oslo: Cappelen Akademisk.
- Bø, S. (1994). «Likferdsskikkar i endring». I: Aagedal, O. (red.). *Døden på norsk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Davidsen-Nielsen, M. (1999). «Nogle har talentet i vuggegave». *Sygeplejersken*, 22, s. 16–24.
- Den siste rejse. «Comeback til vågekoner». <http://densidsterejse.mediajungle.dk/om-vagekoner/> (Hentet 21. januar 2019).
- Douglas, M. (1997). *Rent og urent: en analyse av forestillinger omkring urenheter og tabu*. Overs. Kåre A. Lie. Oslo: Pax.
- DR Østjylland (2015). «Flere unge kvinder bliver vågekoner». 25.2.2015. <https://www.dr.dk/nyheder/regionale/oestjylland/flere-unge-kvinder-bliver-vaagekoner> (Hentet 21. januar 2019).
- Field, D.; Hockey, J.L. og Small, N. (1997). *Death, Gender and Ethnicity*. London: Routledge.
- Froggatt, K. (1998). «The place of metaphor and language in exploring nurses' emotional work». *Journal of Advanced Nursing*, 28(2), s. 332–338.
- Gennep, A.v. (1999). *Overgangsriter. Rites de passage*. Overs. Erik Ringen. Oslo: Pax.
- Gullestad, M. (1984). *Kitchen-table society: a case study of the family life and friendships of young working-class mothers in urban Norway*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Hagberg, L. (1937). *När döden gästar: svenska folkseder och svensk folketro i samband med död och begravning*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Hockey, J. (1997). «Women in grief». I: Field, D.; Hockey, J. og Small, N. *Death, Gender and Ethnicity*. London: Routledge.
- Hodne, B. (1980). *Å leve med døden*. Oslo: Aschehoug.
- Ingebretsen, L.P. og Sagbakken, M. (2016). «Hospice nurses' emotional challenges in their encounters with the dying». *International journal of qualitative studies on health and well-being*, 11, s. 1–13.
- Kragh, B. (2003). *Til jord skal du blive: dødens og begravelsens*

- kulturbhistorie i Danmark 1780-1990*. Aabenraa: Aabenraa Museum, Museumsrådet.
- Lappegard, S. (1994). «Døden på bygda. Et historisk tilbakeblikk». I: Aagedal, O. *Døden på norsk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Molander, G. og Parviainen, T. (1996). *Så känns det att vårda döende: en kvalitativ studie av vårdpersonalens upplevelser i Danmark, Finland, Norge och Sverige*. København: Nordisk Ministerråd.
- Norges offentlige utredninger (2017). *På liv og død. Palliasjon til alvorlig syke og døende*. NOU 2017: 16.
- NRK Hedmark og Oppland (2017). «Heidi er 'våkekone'». 14.7.2017. https://www.nrk.no/ho/heidi-er-vakekone_-1.13599188 (Hentet 21. januar 2019).
- Saunders, C. (1983). «Living with dying». *Radiography*, 49 (580), s. 79–83.
- Solheim, J. (1998). *Den åpne kroppen: om kjønnssymbolikk i moderne kultur*. Oslo: Pax.
- Solheim, J. (2007). *Kjønn og modernitet*. Oslo: Pax.
- Thoresen, L. (2008). *Empati og intersubjektivitet: en studie av hospicesykepleie*. Doktorgradsavhandling. Universitetet i Oslo.
- Utriainen, T. (2006). «The modern Pietà: Gendered embodiment and the religious imaginary by the side of the dying». I: Arweck, E. og Keenan, W. *Materializing religion: expression, performance and ritual*. Aldershot: Ashgate.
- Vreeswijk, C. (2017). «En fattig trubadur». TabLyrics. <https://www.tablyrics.com/en-fattig-trubadur-chords-lyrics-cornelis-vreeswijk> (Hentet 7. januar 2019).
- Wyller, T. (1994). «Død og mote». I: Aagedal, O. *Døden på norsk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Aagedal, O. (1994). *Døden på norsk*. Oslo: Ad Notam Gyldendal.